Correspondência de Simon Schwartzman com Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz sobre “Consciência Cristã e Responsabilidade Histórica, 1960 - 1961.

Belo Horizonte, 22 de setembro de 1960.

meu caro Pe. Vaz:

Acabo de ler no *Metropolitano* seu belo trabalho sobre “Consciência Cristã e Responsabilidade Histórica", sobre o qual tivemos oportunidade de conversar a! em Friburgo. Agora posso ver mais claro aa ideias que o sr. expunha, e inclusive ter noção mais clara de meu próprio ponto de vista. Achei, assim, que seria interessante lhe escrever sobre algumas questões que me preocupam.

Não sendo católico, encontro no marxismo, ao menos até o momento, o que mais me satisfaz, o que me permite, na falta de outro termo, considerar-me "marxista". Apesar de discordarmos no problema da transcendência (e creio que não concordaremos com facilidade ...), acredito que termos uma base comum para diálogo, que é uma valoração da liberdade humana, um humanismo enfim. Concretamente, temos um problema histórico pela nossa frente, e a prática já demonstrou que temos longo caminho a andar Juntos. Em síntese, gostaria de poder, ainda que não desta vez, estabelecer o que temos em comum e o que nos separa, no plano filosófico como no plano da atividade concreta. Mas vamos às questões.

Não compreendi bem o que o sr. considera como "perspectiva prevalentemente filosófica", dita no sentido em que a "razão na História" se manifesta na reflexão filosófica, autoconsciência da historia. Após esta caracterização, procura superar possível contestação de um marxismo vulgar, para a qual a consciência é mera função da vida, secreção de uma realidade a qual não atinge. E afirma então que "sentido da historia se revela no mundo humano das significações e valores -na consciência histórica -que define a configuração global de uma idade de cultura”.

Se é a ideia de que em cada momento histórico o grau mais alto de conhecimento que se tem dele é dado pela filosofia deste momento, então estamos de acordo. Mas se a ideia é de que a filosofia de uma época dá, em seu grau mais elevado, a "razão" desta época, então tenho que discordar.

Minha concepção (que não é minha, aliás) se apoia sobre o conceito de alienação, que me pareceu faltar em seu trabalho. No meu entender, desde que o homem se aliena ao seu produto, este produto de certa forma "assume o comando" da historia, ou antes, da pré-história que ainda atravessamos. A consciência alienada é pr1sioneira de seu produto, e ao invés de dar lhe sentido, tem o sentido que ele lhe permite, mesmo enquanto ponto de referência para revolta. A critica que o marxismo faz a um estudo filosófico do tipo que o sr. empreende, isto é, limitando-se à análise das consciências, das filosofias, não se funda apenas na frágil teoria da consciência-reflexo, e sim da alienação. A perspectiva prevalentemente filosófica, se pretende atingir a razão <u>da</u> história, não pode se ater às análises de reflexões filosóficas, que numa sociedade alienada são também necessariamente alienadas. Poderia caber a afirmação de que não se pretendeu a definição de toda uma época histórica, mas apenas enquanto ela se apresenta como "idade de cultura". Mas, ao menos a meu ver, o termo cultura indica exatamente a atividade humana total, produção, comércio, trabalho escravo e filosofia, e apenas esta filosofia não configuraria a "praxis" total. Pois a razão da historia, pelo fato de que a historia é pré-história, isto é, inumana, não está na consciência humana alienada e alienante, mas fora dela, no seu produto "desgravitado" e alienante, a medida em que ele surja como problema.

Mas a razão histórica não estará também <u>na</u> história? Sem dúvida, e quando a razão na historia for também a razão da historia, teremos atingido o <u>paroxismo</u> de que falávamos. Se considerarmos a razão, entretanto, como um momento da

praxis (eu perguntaria até que ponto a razão concreta não é praxis) o atual conhecimento, na história, de sua razão, indica o inicio do fim da pré-história humana. É neste momento em que a ciência se une à filosofia, que é o fim da ciência "neutra" e da própria filosofia, enfim que atingimos a cultura popular. Ao retroagirmos no tempo, para compreendê-lo, creio que temos a obrigação de levar nossa análise bem além dos horizontes dos que viveram na época em questão. O ponto de vista filosófico-cientifico deveria abranger as estruturas alienantes, e o estudo exclusivo das formas de consciência seria pouco mais que uma etnologia histórica.

Para mim pois, não seria possível atribuir a originalidade de uma consciência histórica "as razões últimas do prodigioso dinamismo histórico" que seu aparecimento teria "deflagrado". Parece-me que, apesar da negativa, o sr. pretendeu explicar a historia pala consciência, desde que a elas pertencem as "razões últimas". Creio ser esta uma posição idealista que talvez não decorra necessariamente da perspectiva humanista que o sr. assume.

Finalmente, pareceu-me um pouco rápida a caracterização do que fosse a consciência histórica de uma época. Se a sociedade humana é fragmentária e contraditória, existe uma pluralidade de consciências históricas. Qual delas é a verdadeira, isto é, a que expressa a razão na historia? A revolucionária? Ou a conjunção de todas, a maneira de Mannheim? Em relação ao cristianismo, poderíamos mostrar que a Igreja sempre se manifestou contrária às concepções de transformação, à Renascença, ao socialismo, e mesmo ao capitalismo (que seria, no máximo, um apanágio do protestantismo...). E se me argumentassem importar o verdadeiro espírito do cristianismo, e não suas manifestações concretas, responderia que a consciência histórica de uma época não será nada além da compreensão que dela têm os seus portadores. E o cristianismo em. sua forma "pura" e originária, por sua vez, poderia ser apenas mais uma das manifestações de uma consciência criadora, talvez mesmo sua coloração, nunca, ao menos necessariamente, sua origem.

As questões poderiam se suceder ad infinitum, a partir destas iniciais. Io tocante ao papel da filosofia no mundo de hoje, estou plenamente de acordo com que seu problema é o da "instauração histórica do mundo do homem". Ainda que possa caber discussão, talvez mesmo dentro do cristianismo, sobre a concepção do Cristo como "universal concreto normativo", fundado no qual o homem "suspende de sua 1iberdade e de sua ação o destino do mundo", concordo também no inédito e na audácia desta concepção, e no que ela tem de magnífico. Só não posso aceitar que esta concepção tenha surgido de um golpe, por si própria ou... por revelação. Antes pelo contrario, consideraria que a absolutização e transcendentalização de tal intuição decorre exatamente de sua impassibilidade histórica na sociedade em que surgiu (assim como a burguesia estava impossibilitada de instaurar o verdadeiro reino da liberdade. igualdade, etc.).

Resta dizer das ambiguidades que decorreriam de um humanismo imanente, que não me pareceram evidentes. Uma sociedade alienada a uma planificação que se imponha exteriormente aos indivíduos e estranha a quem entenda o homem como processo de genera11zaçao, alienação e desalienação, para quem raciocina em termos de homem total. E não creio também que o marxismo, porque atribua uma limitação histórica ao conhecimento, tenha que cair no pragmatismo. Existe uma razão que me indica o que é e o que não é, mas esta razão não independe da realidade, nem lhe transcende: é uma razão na historia.

Assim como o cristianismo, recuso-me a "encerrar o debate sobre o homem no plano do progresso linear dos instrumentos das obras humanas", ainda que eu creia que ele deva Ser mantido no plano da contradição entre o processo de humanização e as estruturas alienantes. Não pretendo, e nem poderia, refutar a concepção cristã de que a salvação da pessoa repousa na "aceitação ou recusa de seu destino transcendente", isto é, fora dela mesma. Mas tenho para mim — e creio ser este talvez o único ponto em que não possamos chegar a um acordo - que a verdadeira grandeza da humanidade, e talvez sua tragédia, surja quando o homem descobre que Deus esta morto. Ao homem concreto, que vive efetivamente, cabe a vida com as tragédias e as alegrias, em que a verdadeira dimensão está em sair de si para o mundo e para o outro. Ao 1ntelectual, na falta de um engajamento de

fato, restam os existencialismos, a alienação intelectual ou o desespero puro e simples.

***

Gostaria de ter sua opinião sincera e franca sobre tudo isto. São questões que de fato me preocupam, e que sei perfeitamente que estou longe de tê-las resolvido. Desculpe-me as incompreensões, as deturpações involuntárias de seu pensamento, e a falta de precisão das minhas próprias ideias. Mas se procurasse ser muito exato e meticuloso, não escreveria nunca, e mais vale o conteúdo das questões, a concepção geral, que a forma, nem sempre à altura das necessidades.

Aceite um abraço do amigo

Simon Schwartzman

Endereço:

Faculdade de Ciências Econômicas da U.M.G.

Rua Curitiba 832

Belo Horizonte

Nova Friburgo, 28 de setembro de 1960

Meu caro Simon

Recebi ontem sua carta do dia 22 e apresso-me a respondê-la não só pelo prazer de renovar nosso contacto como ainda pela alegria que me causa a oportunidade,esta tão rara,de confrontar meu pensamento com os termos de uma crítica a um tempo compreensiva e rigorosa,penetrante e honesta.Esta oportunidade,que não pôde realizar-se plenamente nas circunstâncias da nossa conversa aqui em Friburgo,vejo-a oferecida em sua carta que merece portanto,e em primeiro lugar,minha muito sincera gratidão.Esta resposta prolonga um diálogo que deverá continuar,e que espero frutuoso para ambos.

Passemos às questões suscitadas por você:

1)História,consciência histórica,razão na história e razão da história:

Devo explicar-lhe,em primeiro lugar,que quando falo de "perspectiva prevalentemente filosófica" refiro-me precisamente a uma "perspectiva",isto é, a um ponto de vista.Não pretendo fornecer um tipo de explicação total,nem minha análise visa abarcar todo o complexo contexto de intercausalidades que interferem no processo histórico como um tôdo.Que uma tentativa de compreensão total do processo(a exemplo de Sartre no 1º vol.de "Critique de la raison dialectique")seja possível e desejável,sou o primeiro a afirmá-lo.Mas não pretendi fornecer tal explicação nem me sinto em medida de tentá-la ainda,nesta altura das minhas pesquisas e reflexões.Creio todavia que meu ponto de vista é legítimo dentro das suas limitações metodológicas.Julguei dever justificá-lo,dentro mesmo dos seus limites, em face do que chamo"marxismo simplista" enquanto êste promove o esquema causativo"base-superestrutura"(de cuja validez em determinado plano de explicação ninguém duvida) à categoria de explicação total.Minha contestação,como você pode ver,é,no caso,um simples argumento "ad hominem" que vem a resumir-se no seguinte: a afirmação da consciência como mera "superestrutura" se faz pela consciência mesma que,ao menos então,transcende seu caráter reflexo e derivado,pois que o julga como tal.Aqui reside,a meu ver,o firme ponto de apoio para a perspectiva que adoto.Aceito plenamente que a consciência histórica de uma época não dê a"razão" desta época no sentido de que não seja a causa eficiente das realizações históricas que definem e caracterizam tal época.O contrário seria tombar em cheio num idealismo do Espírito objetivo de tipo hegeliano.Esta substancialização da consciência como causa última e mesmo conteúdo único da história,está inteiramente fora das minhas perspectivas.Mas não podemos negar(Marx o acentua fortemente nos "Manuscritos")que o que distingue radicalmente a"história animal"da"história humana" é o surgimento do homem como "ser genérico"(Gattungswesen),isto é,capaz de dar à sua "praxis" uma dimensão de universalização reflexiva,de "consciência",em suma.Como você bem diz,a "razão concreta" é,ela mesma,"praxis",mas precisamente o que especifica a "praxis" humana é ser também "razão",é investir a ação com uma significação universalizante,que pode ser imediatamente apreendida e julgada pelos outros homens.É claro que a significação não é nem causa o conteúdo concreto da ação:mas ela o universaliza e é nêste movimento de universalização que a ação torna-se ação humana,torna-se "praxis",torna-se história.É claro também,em virtude

da oposição(de natureza dialética,sem dúvida)entre o produto da "praxis" e a sua significação,que o risco da alienação está dado nas condições iniciais da "praxis";e na medida mesma em que a alienação se torna presente,a história humana se confunde com uma prehistória de tipo animal,em que a produto aprisiona de certo modo,a ação no contôrno imediato do mundo em que ela se exerce.Então, e ainda na mesma medida,a consciência se priva do seu conteúdo real,deixa de ser razão na história e torna-se função fabuladora criadora de mitos(ou consciência mistificada).Pensemos,por um lado,na consciência crepuscular do primitivo com o universo fabuloso em que se move,por outro nas formas extremas de consciência mistificada que surgem numa sociedade onde o conflito entre as fôrças e as relações de produção(entre o produto e a significação)atingiu uma intensidade crítica.Mas voltarei mais adiante sôbre o problema da alienação.Não posso, entretanto,admitir que a alienação das consciências individuais numa determinada época seja total e totalizante (nao permitindo nenhuma atitude crítica da consciência).Em tal caso-limite a consciência histórica seria totalmente alienada.Mas então não haveria sociedade humana e sim sociedade animal,não haveria história e sim mera evolução natural,em rigor não haveria "consciência" pois teria desaparecido qualquer tensão dialética entre o produto da ação e a reflexão sôbre a ação:haveria,em suma,mundo mas não significação do mundo pois o sujeito da significação-a consciência-estaria totalmente alienado no mundo.Logo,não posso conceber que haja história sem que haja,ainda que seja como uma tênue franja envolvendo a ação,razão na história:se a razão não é o motor da história ela é a matriz dos projetos que traçam os limites do espaço histórico. Você admitirá mesmo que o movimento real da história se desenvolve no sentido de uma adequação sempre maior entre a "razão na história"e a "razão da história" Êle caminha para uma total penetração do"produto"pela"significação" que será uma supressão de todas as alienações,a instauração de um mundo plenamente humano,o "paroxismo" de que falávamos.Mas,como admitir tal movimento se não for dado um ponto de partida em que de algum modo-mesmo dentro de uma larga medida de alienação-a razão está na história e cada época histórica tende a exprimir-se numa "razão"-numa consciência histórica?Então,eis como caracterizo uma consciência histórica:a "praxis" humana é,indissoluvelmente,"produto"e"significação". Precisamente enquanto,como significação,a "praxis" se universaliza e seu produto torna-se um produto cultural,os homens entram em relações mútuas(constituindo um mundo de significações) e suscitam assim um universo cultural que é o seu próprio espaço vital como homens:técnicas,das mais rudes às mais evoluidas,organização social,instituições jurídicas,códigos de moralidade,ciência,arte... Este mundo de significações adquire um dinamismo histórico específico na forma de "ideais" e "valores":assim,um mundo humano numa determinada época e num determinado contôrno histórico é um mundo onde um conjunto de significações (sejam estas elaboradas tecnicamente,p.ex.na reflexão filosófica,sejam difusas como vivências coletivas)é apreendido pelos homens da época considerada dentro de um sentido global dentro do qual se situam os ideais e valores dêstes homens.Enquanto as consciências individuais se movem dentro de tal sentido global,mesmo refratando ao infinito suas linhas fundamentais,constituem a "consciência histórica" da época em questão.É claro que as significações que

que configuram uma consciência histórica não são senão as "razões" que o homem se dá da sua existência, do sentido da sua ação, do seu destino: são a razão na história. Dentro de determinado universo cultural tais significações estão frequentemente em conflito, precisamente enquanto tendem a formular-se em termos de "verdade" abstrata. Mas elas participam de uma verdade de fato ou de uma verdade de existência, que é a verdade concreta da consciência histórica em que se inserem. Esta verdade consiste simplesmente nisto: é possível pensar tais significações na época dada, referir-se à norma de tais valores. Mesmo abstratamente em conflito, elas são viáveis como significações possíveis das concretas relações em que se colocam o homem e o mundo na época em questão. Assim sendo, creio poder passar além da objeção em que você pergunta qual a verdadeira consciência histórica de uma época. Como você vê, a caracterização da consciência histórica por uma verdade abstrata está fora da problemática em que me situo. A "consciência histórica" é dada como possibilidade concreta para os homens de determinada época de pensarem suas relações com os outros homens e com o mundo; em suma, de pensarem a história. Mesmo dentro dos mais agudos conflitos teóricos há um sentido global dentro do qual os homens de uma determinada cultura formulam seus problemas. É claro, por outro lado, que a consciência histórica assim entendida só pode ser expressa por um conceito essencialmente dinâmico, contendo a tendência a um limite: a passagem da razão na história para ser razão da história, a perfeita adequação, no seio da "praxis" entre o produto e a significação. Que haja, através da história, uma constante progressão para êste limite, parece-me indubitável; ela constitui a perspectiva fundamental de todo humanismo histórico. Chamaria, pois, de "formas" de consciência histórica as grandes linhas da reflexão do homem sôbre si mesmo e sôbre o mundo expressas nas suas obras culturais, e dentro das quais pode ser descrito um movimento contínuo que nos mostra a história como advento progressivo do "reino do homem". Dentro destas grandes linhas há todo um campo aberto de investigações que deverão precisar conceitos como "época", "geração", "evolução cultural" etc..., campo no qual Ortega e sua escola ofereceram subsídios que creio valiosos. Estas linhas tem suas inflexões, seus pontos críticos no momento em que, no contexto cultural, uma profunda inadequação se apresenta entre as relações reais dos homens com os outros homens e com o mundo (o exercício efetivo da dialética homem-sociedade e homem-natureza) e as significações e valores que até então constituiam o espaço dos projetos históricos. Surgem então as crises que se apresentam como autênticas "mutações" históricas já que, por elas e nelas, a modificação do conteúdo da "praxis" traz consigo a reformulação das concepções fundamentais.

Escolhi para uma análise das "formas" da consciência histórica dos tempos modernos (pós-renascentistas) a perspectiva filosófica, assumindo a reflexão filosófica como índice preferencial das suas estruturas específicas. Minha familiaridade maior com a literatura filosófica foi talvez o determinante mais forte da minha escôlha. Considero, por outro lado, a reflexão filosófica na sua estrutura racional como uma criação original da cultura mediterrânea e julgo que na idade moderna, em fôrça precisamente da dissolução da visão sacral do mundo caraterística da idade antiga, a reflexão filosófica torna-se, como você

diz,"o gráu mais alto do conhecimento",a forma mais adequada de expressão da consciência histórica.Isso porque a reflexão filosófica se mostra,por essência,um <u>exercício crítico</u> da razão voltada para as problematizações mais radicais.Creio que nenhum exemplo há, mais eloquente desta natureza crítica da filosofia como "razão na história", do que a crítica marxista do hegelianismo.Afinal, a reflexão de Marx alcança toda a sua originalidade precisamente como uma "supressão"(que é conservação dialética)do hegelianismo;e a procedência hegeliana do conceito de alienação é indubitável.

Assim sendo,e para concluir,a "perspectiva prevalentemente filosófica" que adoto não tem nenhuma pretensão de oferecer uma teoria a mais da "consciência", uma versão nova do idealismo do Espírito objetivo.Talvez haja nos inteletuais marxistas uma repulsa quase instintiva(e,porisso mesmo,insuficientemente criticada)a qualquer problematização em termos de "consciência",como se o demônio do idealismo se ocultasse fatalmente por detrás de tal termo.Foi o caso da reação violenta contra Lukacs quando da publicação de "História e consciência de classe" ou contra Lefèbvre quando escreveu "La conscience mystifiée": é instrutivo,a propósito,o capítulo de "La somme et le reste" que trata da publicação daquêle livro.

Espero que estas explicações,embora não inteiramente satisfatórias-sou o primeiro a reconhecê-lo-sejam um passo à frente no nosso diálogo sôbre o problema da Razão e da História.Passemos a outro ponto.

2)<u>Alienação</u>-Permito observar-lhe,de início,que a perspectiva da alienação não está completamente ausente do meu trabalho,embora não constitua a sua perspectiva fundamental.Com efeito,o que chamo "direção axial da história" e que se apresenta como o caminho único para uma consciência histórica orientada para a instauração histórica do "reino do homem",não é senão o caminho da supressão de todas as alienações.Por outro lado,no tópico do meu artigo intitulado "Tempo do mundo e tempo e tempo do homem:uma dialética de transposição", chamei a atenção para o aparecimento de uma forma extrema de alienação no momento em que a história moderna atinge o climax da revolução industrial na sua primeira fase.Citei Marx a propósito e afirmei que o primeiro e fundamental problema do humanismo nesta metade do século XX é,em todo o rigor,um problema de <u>humanização</u> ,isto é,de desalienação.Talvez nossa divergência resida na interpretação do que eu chamaria o "mecanismo" das estruturas alienantes:tenho a impressão de que,para você,o produto alienante como "desgravitado" evolui inteiramente "fora da consciência" que nêle se aliena e,de algum modo,com êle se confunde.Para mim permanece sempre no seio da "praxis" tomada como totalidade,uma tensão entre o"produto"e a"significação"de sorte que a consciência conserva sempre a possibilidade de reflexão crítica.Como acentuei acima,uma alienação total da consciência significaria para mim uma regressão à prehistória animal.Se o <u>sentido</u> do produto alienado é,como você diz e eu aceito,o"ponto de referência" para a revolta ou para o projeto revolucionário,como poderá a consciência permanecer prisioneira do produto(totalmente prisioneira,digo) sendo precisamente o "projeto revolucionário" uma <u>crítica</u> do <u>sentido</u> do produto? Assim,considero justa a perspectiva da alienação desde que admitamos que

a alienação mesma só é possivel numa dialética do interior-exterior,ou seja do "produto" e da "significação",em suma da "consciência" e do "mundo";dialética que exige precisamente uma tensão irredutível dos seus termos, sendo que ela oscila a meu ver entre dois limites,o mundo animal que é o limite inferior da história e o mundo plenamente humano que é o seu limite superior e no qual o mundo estará inteiramente interiorizado na consciência, isto é,inteiramente penetrado pela "significação",humanizado pela "praxis": no intervalo dos dois extremos desenrola-se a história. Em que medida se pode dizer que o produto alienado "comanda" a história?Na medida mesma em que em face dêle a consciência tem possibilidade de definir-se como crítica(qualquer que seja a forma que esta crítica assuma).Porque sem esta possibilidade o produto não comandaria a história,já que simplesmente não haveria história. Logo,entendo que,a partir do momento em que admitamos estar a história em movimento,existe uma crítica imanente à "praxis":ela torna viáveis novos projetos históricos e,portanto,abre o espaço para o avanço da mesma história.Sei que existem civilizações que giram em círculo e civilizações que rompem o equilíbrio e sobem em espiral no tempo.Acredito que êste movimento em espiral é dominante e acabará por envolver todos os grupos humanos(não está já a ponto de fazê-lo?).Ora,êle não seria possível se a consciência não conservasse uma irredutível originalidade diante do mundo e diante do próprio produto da "praxis",a partir da qual torna-se possível uma iniciativa crítica. Como se desenvolva efetivamente esta crítica e qual seu condicionamento concreto,é um problema que só se arma quando estão presentes os dados das diversas situações históricas.De novo,lembremo-nos do caso de Marx nas condições específicas da Europa ocidental por volta dos anos 40 do século passado. O que me parece evidente é que o movimento em espiral da história em direção a um ponto paroxismal(o Vinicius diria,com Teilhard,"ponto Omega"),se é um processo de "desalienação" é,pelo fato mesmo,um processo de emergência da consciência sôbre suas próprias condições alienadas.

E concluamos com um último ponto.

3)Cristianismo e História- Devo reconhecer que na minha caracterização da consciência cristã como consciência histórica(desenvolvendo-se,como tal, no seio da civilização mediterrânea,depois ocidental,finalmente mundial) está presente em filigrana minha própria convicção,minha opção pelo Cristo,minha Fé,em suma.Seria surpreendente se assim não fôsse.Entretanto,não pretendi apresentar um juizo de tipo ontológico,se assim me posso exprimir,sôbre o conteúdo da consciência cristã que seria,precisamente,para mim,um juizo de valor relevando da Fé.Assim,e para fixar-me numa expressão que parece ter chamado particularmente a sua atenção,quando falo das "razões últimas do prodigioso dinamismo histórico"que a aparição da consciência cristã na forma de consciência histórica"deflagrou no mundo ocidental",refiro-me ao fato indiscutível da ascensão histórica do Ocidente na linha da "humanização" de que acima falávamos,ascensão que se confunde,ao menos numa larga medida,com a trajetória histórica do Cristianismo.Do ponto de vista em que me coloquei,de uma análise das formas de consciência histórica,procuro interpretar êste fato mostrando que a consciência cristã como consciência histórica assume uma atitude em face do mundo que se insere com uma fôrça surpreendente na linha de "humaniza-

ção" que se me afigura como o sentido da história.Se queremos,pois,fundamentar uma opção histórica do cristão(é o meu intento no artigo),não vejo para ela outra direção de engajamento senão êste sentido.Isto,em razão da concepção mesma da história no Cristianismo,ou da interpretação da consciência cristã como consciência histórica.Quanto à concepção da Cristo como universal concreto,normativo da história,que você reputa"magnífica",eu a apresento como elemento estrutural básico da consciência cristã como consciência histórica, e não de um ponto de vista teológico estrito,embora,na minha opinião,ela constitua o centro mesmo da teologia cristã.Poderíamos falar agora das atitudes históricas da Igreja,mas o tema nos levaria longe.Creio que devemos distinguir entre as reações "institucionais" da Igreja como grupo sociológico,seus pronunciamentos dogmáticos(que são raros e extremamente cautos,rigorosamente delimitados pelo âmbito da Fé)e,finalmente,as reações profundas,realmente vivas, da consciência cristã(manifestadas através das iniciativas históricas do mundo cristão,suas criações culturais,seus efetivos engajamentos em face dos problemas humanos).Estas reações profundas permitem estabelecer uma constante de direção na trajetória histórica do Cristianismo;e esta me parece orientar-se,repito-o,no sentido da história como advento do "reino do homem",no sentido da "montée humaine",para falar como Lebret.Será exato afirmar,tendo em vista as distinções acima apontadas,que a Igreja se mostrou contrária,por ex., às transformações da Renascença?Creio que não.E não é indício do que penso, a surpreendente vitalidade do Cristianismo no seio do mundo moderno,sua expansão,o imenso esfôrço do pensamento cristão,e a fôrça mesma com que a consciência cristã pode optar pelos valores do mundo pós-renascentista?

Mas enfim,aqui tambem,como você diz,as questões podem suceder-se "ad infinitum".Entretanto,já abusei demais da sua paciência.Trataremos na próxima ocasião das ambiguidades que me parecem subsistir num humanismo puramente imanentista.

Torno a agradecer sua carta(e observo que minha resposta teve de ser interrompida por uma viajem ao Rio e só hoje,7 de Outubro,pude conclui-la);renovo a vocês o convite para uma visita aqui durante as férias:dialogaremos então com vagar.A você,ao Vinicius e ao Antônio Otávio um cordial abraço, renovado da parte do Ir.Bacchetto e do Ir.Mercêdo,

Do amigo,

P. Henriquel Vaz

Belo Horizonte, 4 de novembro de 1960.

Caro Pe. Vaz:

Recebi há bem tempo a cuidadosa resposta as questões que formulei quanto ao trabalho sobre "Consciência Cristã...", e só não escrevi antes pela impossibilidade material de dedicar a ela o tempo que merecia. Aproveito o interregno que antecede as provas na Faculdade para tentar alguma resposta, nem, que seja como cobrança da segunda parte de sua carta, sobre as ambiguidades de um humanismo imanentista. A título de consolo pelo tempo que tenho lhe tomado (e, confesso, pretendo, continuar tomando), posso informar que tanto o trabalho do Metrô quanto a carta de 28/9 tem sido centro de atenção por parte de meus colegas da F.C.E., que aguardam a oportunidade em que o sr. possa vir a Belo Horizonte. O pessoal da J.U.C., particularmente, está , pensando em convida-lo para um curso nas ferias (janeiro ou fevereiro), o Cintra enviará, depois mais detalhes.

Mas vamos a algumas questões, ligadas ainda ao idealismo.

1. Se vejo claro quanto à questão da "perspectiva prevalentemente filosófica", parece-me que há uma identificação entre aquela expressão e a ideia de um estudo das filosofias, ou de uma delas em particular. Tenho para mim que a perspectiva filosófica é a perspectiva total, que dê a compreensão máxima possível da realidade humana, o que só pode ser obtido por uma assunção efetiva da praxis. O estudo das filosofias, das diversas ou de uma só das "razoes na historia" (que são, segundo penso, aspectos mais salientes das formas de consciência histórica) não pode ser considerado filosófico senão quando pretende, mediante um "exercício crítico", superar as limitações da filosofia que estuda. Pretendendo inferir-se das "formas", e delas somente, a fundamentação de uma opção histórica, não significaria negar a necessidade de se ir além, a necessidade de uma filosofia total para a fundamentação das opções humanas? Entendo a crítica marxista a Hegel exatamente como recusa da possibilidade de se inferir opções existenciais a partir da simples análise de concepções filosóficas, exatamente o que caracteriza o idealismo. Nada teria a objetar se esta fundamentação partisse de argumentos teológicos, estaria fora de meu terreno do cogitações. Minhas dúvidas começam quando esta fundamentação é buscada fora da ontologia cristã e fora também da compreensão de processo histórico, momentos que entretanto se uniriam, dentro do antigo ideal de adequação da ciência à fé.

2. É no sentido de uma análise isolada da "consciência" que dizia não encontrar a utilização efetiva do conceito de alienação, quando, após Hegel, uma concepção filosófica é tomada abstratamente como fundamentação de uma opção. Se existe um triunfo da significação sobre o produto, um processo de generalização, não entendo como o significado possa ser tomado independentemente do que significa, analizado em suas proposições internas, e ter atribuldos a si grandes sucessos da história: "uma visão que irá se impor decisivamente a dois milênios de história do ocidente e irá

precipitar esta história num ritmo que a humanidade até então não conhecera”. Não pretendo, com o marxismo vulgar, permanecer na análise de uma infraestrutura inating1vel pela consciência, mas julgo igualmente ou mais errado cair-se no lado oposto. Estou plenamente de acordo que o produto humano é um produto cultural, inseparável de sua significação, mas isso em ambos os sentidos.

Chego à conclusão de que termos como "razoes últimas do dinamismo histórico" são mais do que tudo forças de expressão, já que, não pretendendo o nível explicativo, significa apenas ter existido uma correspondência entre a consciência histórica cristã e o processo histórico, o que só por analogia poderia fundar alguma opção. Esta correspondência é um fato, talvez discutível, mas nunca uma necessidade. Para fundamentar a partir deste rato uma opção, me ocorre aqui o método matemático de demonstração por indução, mas que evidentemente não cabe. Pois o fato de durante largo per1odo ter havido correspondência entre o processo histórico e a consciência (ou seja, que a consciência cristã tenha sido sempre progressista) não significa que continuará havendo. Ao menos não poderíamos ter esta certeza por uma analise intrínseca desta forma de consciência histórica, salvo sendo idealista.

3. É sem dúvida importante que se realize um estudo da consciência histórica que corresponde às civilizações em ascensão, e poderíamos considerar certo cristianismo como uma forma em que esta consciência histórica se manifestou. Mas se as épocas históricas são contraditórias, se a evolução se dá por negações sucessivas, há de haver necessariamente uma consciência histórica que esteja na linha da afirmação, e outra na de negatividade. É nesse sentido que julgo válido questionar sobre a verdadeira consciência histórica de uma época, questão solúvel se conseguimos compreender, principalmente em se tratando do passado, o processo total. Trata-se de saber, em cada contradição histórica, qual dos termos é o dinâmico, qual corresponde efetivamente à consciência do processo. Não creio ser possível reduzir as contradições fundamentais, da própria praxis, a um denominador comum obtido especulativamente, se concretamente o que há é contradição, e não sentido global. E a esta “verdadeira” consciência histórica corresponderia diversas proposições e elaborações abstratas, "formas" cujo sentido pleno só será apreendido em função da totalidade.

4. Não me parece tão tranquilo que o cristianismo tenha se orientado sempre coincidentemente com a linha de humanização, no sentido da "montée humaine". Se fizermos a distinção entre os atos da Igreja como “grupo sociológico" de reações institucionais e os atos “profundos e realmente vivos" chegaríamos ao curioso paradoxo de que o lado verdadeiramente cristão da Igreja, dos “efetivos engajamentos em face dos problemas humanos”, estar em constante oposição com a estrutura oficial e institucional, paradoxo que imagino inquietante para o católico. Este fato' indica que na Igreja, como em qualquer corpo social que subsiste à evolução histórica, se dá de forma peculiar o processo dialético global, sem qualquer diferença de outras instituições, salvo talvez uma capacidade temporal de subsistir aos embates violentos. É assim que entendo como o cristianismo consegue se abrir para a Renascença, e como hoje, dolorosamente e quase à última hora, o cristianismo se abre para o socialismo.

Não vejo entretanto porque as reações dos representantes oficiais da Igreja, (que determinam a reação da Igreja enquanto grupo sociológico) são menos vivas, profundas e engajadas que as de oposição, estas também sociológicas. Se considerarmos cristãs apenas as manifestações "profundas", isto é, de negação, estará "a priori" demonstrado o conteúdo humanista da consciência histórica cristã, tanto quanto de todas a negações semelhantes, fenômeno encontradiço em todas as instituições que subsistem ao processo, família, estado, etc. Mas o cristianismo historicamente não é unívoco, é em si contraditório, e como instituição, no mais das vezes reacionária.

Em síntese se a consciência histórica é dinâmica e se consideramos cristãs apenas as manifestações dinâmicas do cristianismo, teremos uma verdade que não passa de um truísmo, o cristianismo como a consciência histórica (ou ao menos coincidente com) dos tempos modernos. Mas pretendermos derivar do estudo da consciência histórica cristã, enquanto significação tomada fora do significado, uma opção histórica, sem querer fazer decorrer esta opção de um conteúdo transcendental (senão transcendente) desta forma de consciência, é em si contraditório, e me parece não escapar fuga abstrativa do idealismo.

***

Fico nestas questões, sem ter a certeza de serem ou não pertinentes. Mas é do dialogo que nasce a luz, e raramente encontramos com quem dialogar. Dai a insistência.

Recomendações a todos, Cintra e Vinícius enviam abraços. E um

abraço também do amigo

Simon

Nova Friburgo,1 de Dezembro de 1960

caro Simon

É uma pausa entre a correção das provas escritas e os exames orais a se iniciarem dentro em pouco,que me permite rabiscar uma resposta à sua carta de 4 de Novembro p.p.Esta resposta,eu a desejara mais aprofundada e cuidadosa, não fôra a época ingrata de fim de ano que não me concede suficiente calma para reflexão e estudo.Como quer que seja,as presentes linhas servirão para manter a continuidade de um diálogo que acredito proveitoso para ambos.Quanto a mim,confesso que a penetração crítica(a que já me vou habituando) das suas últimas observações,obrigaram-me a tentar uma formulação mais rigorosa do problema do idealismo em face da minha concepção de "consciência histórica".Talvez seja interessante começarmos por aqui.

1.Nosso diálogo corre,com efeito,o risco de se tornar a marcha paralela de dois monólogos se não esclarescermos devidamente a noção de idealismo em torno da qual tem girado a maior parte das nossas reflexões comuns.Proponho que adotemos a respeito a formulação de Sartre(Cr.de la Raison Dial.p.120-121)e definamos como "idealista"toda concepção(que encontra seu perfeito paradigma em Hegel),para a qual a História toca o seu <u>fim</u> ,a totalização está feita,a reflexão recupera apenas o <u>passado</u> e o explica,o saber do <u>outro</u> é ,em definitivo,saber de <u>si mesmo</u>: da consciência pura.Ao contrário,se se admite que a História <u>está em curso</u> ,que o <u>ser</u> permanece irredutível ao <u>saber</u>,que a reflexão sôbre o passado e o presente é prospecção para o futuro,que,em suma,a dialética tem um conteúdo material irredutível dado na "praxis"-que é,ela mesma,o exercício concreto das contradições dialéticas- então não cabe a caracterização idealista mesmo que o movimento dialético se descreva-e como poderia ser de outra maneira?em termos de "consciência"

Então seria necessário distinguir rigorosamente uma "consciência"idealista e uma "consciência" realista segundo a dupla acepção das relações entre o "saber" e o "ser" acima apontada.uma análise das formas da "consciência" não seria necessariamente idealista se a consciência é aqui inseparável do seu conteudo,se [illegible] se constitui ela mesma precisamente como tensão dialética entre a <u>significação</u> da "praxis" e o seu <u>produto</u>,o que implica,por outro lado,um movimento <u>real</u> e não simplesmente <u>ideal</u>,embora interpretável através de "formas" de consciência: o movimento mesmo da <u>história humana</u>.O que caracteriza o realismo,segundo você, é "a recusa de se inferir opções existenciais a partir da simples análise de concepções filosóficas":e nisto consistiria a crítica marxista a Hegel. Mas permito-me lembrar-lhe que o hegelianismo não termina numa opção mas numa necessidade justificada ou na aceitação de uma necessidade racional.Uma "opção existencial" (Kierkegaard o provou) será sempre um salto fora do Sistema.Marx mostra que a História não terminou,que o homem se insere num contexto de contradições <u>vividas</u> que é o contexto mesmo em que se exercerá a opção revolucionária.Ora,no meu ponto de vista a dialética da "consciência histórica" não se desenvolve como a edi-

ficação de um Sistema,ela não é a recuperação ideal do passado mas a desocultação de uma direção de marcha(da "montée humaine")que desemboca no presente e dá sentido às suas contradições reais.Aí ela solicita,portanto,uma opção que será,rigorosamente,uma opção histórica,o engajamento na luta histórica pela promoção do homem ou a fuga("abstrativa" ou outra,as variedades são muitas) para fora da história real.Ora,você pretende que eu,usando de "argumentos teológicos",busque a fundamentação da opção numa "ontologia cristã":nêsse caso você não teria nada a objetar,como também nada a aceitar.Mas não posso deixar de suspeitar que você concebe a "ontologia cristã" precisamente como um Sistema, os "argumentos teológicos" como um discurso dentro dêste Sistema.Eis o que me parece um amável convite a me recolher,de vez,a uma posição idealista!Mas não posso aceitar tal convite.E isto precisamente porque o Cristianismo se me descobre na "compreensão do processo histórico" como em seu único e adequado lugar inteligível.O Cristianismo não é um Sistema mas é um Fato histórico ou melhor é o próprio processo histórico interpretando-se(como "consciência histórica")e exprimindo-se,assim,como visão do surgimento,da evolução e do destino da aventura humana.É a natureza desta visão,bem o sei,que está em questão.Ela será a mitologia de um tempo sacral,arquétipo,tecido de eventos paradigmáticos, dos quais a história humana não será senão a repetição cíclica e como ritual, segundo um esquema que a morfologia das religiões(ver,p.ex.a obra de Mircea Eliade)tornou clássico.Ou então será o Sistema que explica a história como "exteriorização" do Espírito,manifesta o encadeamento necessário das suas "formas"e apresenta-se como o têrmo em que a História se recolhe e,enfim,repousa. Idealismo nos dois casos,mítico de uma parte,racionalista de outra.E,nos dois casos,uma "ontologia cristã" fechada em si mesma.Mas também,nos dois casos, evasão do tempo real para um tempo mítico ou ideal e,pelo fato mesmo,negação da essência do Cristianismo como decifração da história humana concreta.Então,é preciso admitir que a "visão cristã"não é uma perspectiva sôbre a História a partir de um ponto de vista que se eleva sôbre a História(um mito ou uma idéia),mas uma tentativa de decifração da existência histórica a partir da experiência das suas contradições vividas:estas contradições é que tecem, para o cristão,a história real como uma dialética do finito-infinito cujo conteúdo real implica,dentro mesmo da História,o infinito como Evento pessoal,ou seja a Encarnação.Mas aqui entramos já nas especificações da visão cristã que a você interessam menos.Se toda religião se interpreta como o gesto egoista do homem que se apodera do deus(do deus que êle mesmo criou,em que êle se alienou,segundo a análise feuerbachiana)para entronizá-lo no Olimpo ahistórico para onde se elevam agora os suspiros da criatura infeliz,então podemos dizer segundo o paradoxo(ou a "boutade")do nosso Fr.Cardonnel na conferência feita aqui em Friburgo quando da visita de vocês,que o Cristianismo não é uma religião.Sim,porque para o Cristianismo tudo se decide na História,Deus mesmo está na História,é História:porisso mesmo a"opção existencial",o engajamento

é imperativo para o cristão.Tenho a impressão de que você interpreta a minha posição da seguinte maneira:de um lado a "visão cristã" como uma forma isolada de "consciência",digamos um "sistema";de outro o efetivo processo histórico,com suas contradições reais,seu concreto desdobramento.Estes dois termos heterogêneos,eu pretenderia compará-los ou interpretar um pelo outro,com flagrante ilogismo.Para mim,portanto,uma alternativa e só uma,sem terceira posição: ou os "argumentos teológicos" da "ontologia cristã" o que não será,segundo me parece,senão uma variante do idealismo;ou a "compreensão do processo histórico" que só poderá ser dada por uma dialética materialista.Querer interpretar o"processo histórico" a partir da "visão cristã" será uma reincidência idealista mais grave,embora mais sutil:um idealismo "qui n'ose pas dire son nom".Esta, se não estou em equívoco,a objeção fundamental que desde o primeiro momento e com profunda penetração crítica,você articulou contra a minha posição.Mas eu não posso separar a visão cristã,do próprio processo histórico.Aceito sem dificuldade que as fórmulas e mesmo a perspectiva do meu artigo do Metrô tenham dado ensêjo à sua objeção,pois que ali eu apresento o processo histórico como uma sucessão de "formas" de consciência,e procuro mostrar o Cristianismo como uma "forma" privilegiada que vem,em definitivo,a coincidir,senão a identificar-se com as "formas" efetivas do processo histórico ocidental,"formas" que eu procuro caracterizar sobretudo através da reflexão filosófica.Na minha carta anterior procurei mostrar-lhe as limitações metodológicas do meu artigo por um lado,e,por outro,a noção de "consciência histórica"no seu sentido mais amplo como o mundo de significações em que o produto da"praxis" humana se universaliza e torna-se,assim,o conteúdo efetivo da "consciência histórica":esta é que exprime as contradições reais do produto e tem sua verdade na possibilidade concreta que abre ao homem de optar no sentido de uma progressiva"humanização". Se entendo,portanto,o Cristianismo como "consciência histórica",não posso entendê-lo senão como <u>consciência do processo</u>;como significação do processo para o cristão,existente histórico que,<u>como tal</u>,opta dentro da história,a partir de uma decifração da história que é,precisamente,sua visão cristã.Que tal opção deva orientar-se no sentido da "montée humaine",da libertação do homem,em fôrça mesmo das exigências da consciência cristã como consciência histórica, eis o que procurei mostrar no meu artigo.Logo,não se trata de tomar a significação"independentemente do que significa,analizada em suas proposições internas", para tomá-la"abstratamente como fundamento de uma opção";nem de atribuir a um corpo de proposições abstratas a responsabilidade de grandes sucessos da história.A opção se faz dentro da história em fôrça de uma <u>tomada de consciência</u>.Esta não pode exprimir-se em seu momento opcional como uma cadeia necessária de proposições especulativas porque esta terminaria numa <u>necessidade racional</u> e não numa <u>escôlha</u>.Dentro do Sistema(lembro ainda a crítica decisiva de Kierkegaard a Hegel)a opção existencial não tem lugar.Não há liberdade e,portanto, não há história efetiva.A tomada de consciência é consciência do processo,das

suas contradições vividas,da sua ambiguidade:é consciência do movimento da história.Ela pode,assim,dar lugar a uma opção existencial.Então,a consciência cristã como consciência histórica não é a afirmação especulativa de uma correspondência entre a visão cristã e o processo histórico(correspondência que dificilmente escaparia ao arbitrário,como você bem notou),mas uma experiência no seio mesmo da história,na qual se descobrem suas contradições e se abre a direção de um livre engajamento que é o próprio engajamento cristão.Você exigirá,suponho,os títulos de validez desta experiência e da sua análise.Com razão.Estes títulos,há que buscá-los em todas as expressões autênticas do pensamento cristão,e não é o lugar aqui de derivarmos para êste caminho. Contudo,o que pretendo ressaltar é que,qualquer que seja a impressão que possam dar as fórmulas,sem dúvida imperfeitas,do meu artigo,a consciência cristã se apresenta como um esfôrço de elucidação do processo hiatórico a partir do seu conteúdo real.Talvez seja conveniente superarmos,desde êste ponto de vista,a oposição entre a necessidade especulativa e abstrata e o fato contingente.Procedo da seguinte maneira:analizo a evolução da consciência histórica da civilização do ocidente(por onde passa,segundo meu entender,a "direção axial" da história humana)tomando,a modo de índice manifestativo das suas estruturas (não o único,por certo,mas a que me limito por razões de método) a evolução da reflexão filosófica,da sucessão das "visões do mundo".Esta análise revela como direção da evolução a progressiva libertação do homem pela humanização da natureza(esta libertação,note-se,os homens mesmos a realizam fazendo a história;e êles a interpretam,pensando a história).Dando um passo à frente,procuro mostrar que,se o cristão consente em optar dentro de uma lúcida visão do que implica sua existência cristã como existência histórica,êle optará na linha da humanização.Êle não terá,portanto(porque o problema vital para mim e,suponho,para todo cristão consciente,é êste),que refugiar-se num passado ideal, numa utopia ou ucronia,num paraiso mítico;êle marchará fraternalmente lado a lado com os outros homens na luta pelo advento de um mundo mais humano.Êle pretenderá que conhece mais e melhor do que outro qualquer,a verdadeira significação desta marcha e seu têrmo real.Mas isto é uma certeza da sua Fé que êle não irá impor a outros.Sem má consciência ou má fé(penso aqui na acusação de Merleau-Ponty,*Sens et non-sens*,p.351 seg.)êle optará pela promoção do homem.Sua opção não é a conclusão de um silogismo,é uma livre decisão que rompe num determinado sentido a ambiguidade essencial da existência histórica. Não há que levantar,assim,o problema de uma coincidência meramente fatual da visão cristã e do processo histórico ou da necessidade idealisticamente imposta ao processo .Há que permanecer no plano da consciência do processo e da livre opção dentro dêste plano.Se considerarmos autenticamente cristãs apenas as opções que vão no sentido progressista da história chegaremos,diz você em conclusão,a uma verdade que não é mais que um truismo,expresso nestas duas proposições logicamente conversíveis:"a consciência cristã é a consciência histórica dos tempos modernos";"a consciência histórica dos tempos moder-

nos é a consciência cristã".Sem dúvida.Mas acredito que a êste truismo hão de chegar todas as análises do processo histórico que se pretendem reais ou que se pretendem a verdade do processo e capazes,como tais,de apontar a direção de uma opção no sentido do desenvolvimento real do processo. Assim,para o comunista,a consciência comunista expressa na análise materialista da história,será a consciência histórica dos tempos modernos.Serão autenticamente comunistas aquelas opções que se orientarem no sentido da história descoberto pelo materialismo histórico.Se um cristão,ou outro opta nêste sentido,ainda que não tome consciência das implicações materialistas da sua opção,êle será um marxista "que se ignora". A possibilidade de uma opção contra o processo,de uma opção "reacionária",está dada na ambiguidade mesma da história,no contexto contraditório da "praxis".E aqui voltamos ao problema da minha carta anterior,sôbre a verdadeira consciência histórica.Continuo pensando que há uma verdade concreta da consciência histórica de uma época,aquela com a qual se identificariam,para os seus adeptos,segundo o truismo lembrado por você,as concepções teóricas que pretendem exprimir realmente o processo.O "sentido global" a que me referia então,não deve ser entendido como a soma homogênea de "sentidos" parciais,mas como o mundo de significações dentro do qual a consciência pode dar sentido às contradições efetivas da "praxis" e optar na direção do avanço da história.Que uma elaboração teórica se eleve sôbre esta verdade concreta para traduzí-la em termos de verdade abstrata é indubitável,é o resultado mesmo da necessária atividade teorizante da consciência. Mas esta verdade abstrata só será tal enquanto corresponder à verdade concreta do processo.Suponho que cada um de nós reclame esta correspondência para a sua própria visão teórica.Mas se assim é,não cabe a objeção de que a consciência histórica cristã é tomada como "significação fora do significado" a partir de cujo estudo se pretenda "derivar uma opção histórica".Porque,para mim,a consciência cristã,interpretada como consciência histórica" é a própria significação do processo;ela não tem um conteúdo "transcendente" ao processo.Para o cristão,com efeito,a história humana,com suas contradições reais e seu desenrolar concreto,é a "história da salvação" a cujo sentido êle,por sua Fé,adhere.

2.Vejo que as reflexões em tôrno do idealismo levaram-me bem mais longe do que de início pretendia.Vejo-me obrigado,infelizmente,a remeter ainda a outra ocasião a discussão sôbre o humanismo imanentista.Será uma questão aberta a manter a continuidade do nosso diálogo.Quanto à discussão sôbre as atitudes históricas da Igreja,será sempre mais dificil de ser conduzida pois que a óptica dentro da qual se analizam as atitudes históricas admite uma parte bem grande de interpretação pessoal.O que quero observar-lhe é que os "atos profundos e realmente vivos" do cristão são os que constituem,em definitivo,a Igreja mesma.Êles não estão fora do alcance dos "representantes oficiais".Ao contrário,êstes não são autenticamente tais senão quando os assumem.

Na expectativa da oportunidade de um novo encontro,aceite um abraço,extensivo ao Cintra e ao Vinicius,do amigo, P Vaz

Belo Horizonte, 3 de janeiro de 1961

Caro Pe Vaz.

Sua carta de 1/12 mostrou-me sem dúvida que minha visão do cristianismo, tal como o sr. o interpreta, era falsa. Dai, a real possibilidade dos monólogos paralelos que, suponho, esta carta consegue eliminar. Gostaria de passar para um outro plano, o do humanismo, que colocaria as questões levantadas sob um prisma mais abrangente. Suponho ter compreendido melhor a tarefa a que o sr. se propõe, encontro muitos pontos em comum, embora ainda a veja contraditória. Gostaria de, a titulo de balanço, colocar as concordâncias, os desacordos que ainda subsistem e o encaminhamento que considero interessante para um prosseguimento.

1. Concordo plenamente em que uma analise da consciência histórica não há de ser necessariamente idealista. A determinação da "visão de mundo" de cada época histórica é uma tarefa das mais importantes, talvez o grau mais elevado de atividade a que possa pretender um historiador; chegar à estrutura de entendimento pela qual os homens de uma época vêm o mundo como problemático, e dentro da qual se dão os atos históricos individualizados. Tomamos de empréstimo a concepção de prof. G.-G. Granger, que propõe a determinação de estruturas transcendentais historicamente realizadas que seriam deduzidas da análise das obras, antes que das consciências, em constante superação destas estruturas. Opõe-se assim à hipostasiação de uma estrutura especifica, por exemplo a da ciência newtoniana, como estrutura "a priori" de todo o entendimento possível, como em Kant. A estrutura seria dada para os sujeitos históricos como condição e como problemática, a ação dentro das estruturas consistindo na ação revolucionaria que as supera e propõe novas estruturas. E assim sucessivamente.

Ambos concordamos em que, se as estruturas de entendimento não correspondem ao entendimento efetivo do processo (isto é, se a razão na história não é a razão da história), os estudos destas estruturas, destas consciências históricas, só cobram pleno sentido quando seus "pontos críticos" são compreendidos através da análise dás inadequações entre "as relações reais dos homens com os outros homens e com o mundo (o exercício efetivo da dialética homem-sociedade e homem-natureza) e as significações e valores que até então constituíam o espaço dos projetos históricos" (carta de 28/10).Em outros termos, pela contradição entre o nível de desenvolvimento das formas produtivas e as relações de produção, tomando-se esta formulação marxista em seu sentido mais vasto. Mas concordamos também em que, metodologicamente, seja valido limitarmos nosso estudo apenas à determinação destas estruturas de consciência, o que seria feito através da analise das obras culturais significativas e representativas da época histórica.

Tarefa sem dúvida ainda complexa, de limites e objetivos imprecisos. A que corresponderia a consciência histórica de uma época? A uma estrutura axiomatizada, como quer Granger? Ou por uma "direção"? Seria possível, ou melhor, seria legitimo, a partir da perspectiva de um humanismo histórico contemporâneo, buscarmos as "linhas" de sentido da consciência histórica, ao invés de suas estruturas? E como caracterizaríamos a consciência histórica, por exemplo, da época contemporânea? Dialética? Cristã? Privada? Não-Euclidiana? Racional? Mítica? Concordo em que podemos superar a questão da "verdadeira" consciência histórica. Quando coloquei a questão prendia-me ainda às formas". Cumpre, a partir da análise das obras culturais, caracterizar (com as dimensões epistemológicas, míticas, cosmológicas, poéticas,

antropológicas, etc.) "o sentido global dentro do qual os homens de determinada estrutura formulam seus problemas". A consciência histórica não seria nem "cristã" nem "comunista" , e qualquer uma destas formas" que adotássemos não escaparia à conversibilidade à outra, ambas referidas a uma verdade mais profunda, a consciência histórica concreta.

2. O marxismo pretende, creio que validamente, ter inaugurado não apenas uma nova forma de consciência histórica, mas uma nova consciência, que consistiria na superação da distinção entre a forma e o conteúdo da consciência. Ao menos no que se refere a sociedade, o ser redutível ao saber, o processo histórico como conteúdo irracional é alienação que o homem do século XX pode legitimamente pretender superar. A forma da consciência histórica inaugurada pelo marxismo tenderia continuamente a ser a própria consciência histórica (como Praxis), no esforço de totalização que é, como nota Lukács, o que distingue radicalmente o marxismo de todo pensamento anterior.

Não se trata apenas de se inserir na linha de humanização ,de optar entre esta linha e outra. Trata-se de realizar efetivamente a identidade razão na história = razão da história, pela assunção efetiva de um ponto de v1sta fundamental, que é o da desmitificação de hipostasiações em formas. Ser comunista, socialista (e cristão, suponho), é tomar partido ante uma das formas de que pretende se revestir a consciência histórica contemporânea. Mas ser marxista implica em simples conhecimento de si. Seu fundamento "radical" é a opção espontânea pela vida, o que aliás só se coloca como problema para o intelectual que se desliga artificialmente do mundo: e creio que a trajetória de Sartre indica o mundo real, com sua consciência revolucionária, isto é, marxista, como o destino desta opção. O estudo da consciência histórica dos tempos modernos chegará até a análise da consciência de classe e das lutas de classe: se a consciência histórica contemporânea é consciência do conteúdo e da luta pela supressão das alienações, pela primeira vez é possível chegar, pela análise da consciência, ao conceito.

Vejo duas dificuldades em considerar a consciência cristã como a consciência histórica dos tempos modernos, ou da cultura ocidental. Continuo considerar que se trata efetivamente, como o sr. bem o compreendeu, de um idealismo que "n'ose pas dire", que necessita passar, das diversas formas" históricas de que se revestiu o cristianismo, para a "forma efetiva", a consciência histórica concreta que, sabemos, não se reduz a nenhuma de suas formas, a não ser no caso limite da Praxis. E é nesta passagem que vejo a primeira dificuldade: ela só pode ser feita recusando as formas do cristianismo (que sabemos que são inúmeras) que não sejam "profundas e realmente vivas", sem escapar ao truísmo que assinalávamos, e tendo uma infinidade de contradições a conciliar (por exemplo: unir o princípio de hierarquia a ideia da Igreja como grupo sociológico, com um critério pessoal de autenticidade; para superar isto, realizar o esvaziamento dos pronunciamentos dogmáticos da Igreja, teoricamente de implicações vitais e sem duvida históricas, na pratica universais abstratos, seres suficientemente ampliados para significarem nada; conciliar a afirmação sem duvida correta de alguns bispos de que a Igreja tem um papel histórico a desempenhar e por isso denunciam a reforma agraria de C. Pinto como subversiva, pois atenta contra o principio da propriedade privada; conciliar isto, dizia, as premissas com a conclusão; conciliar a certeza de que um príncipe da Igreja está usando fraudulentamente o nome de Deus com o imperativo moral de denuncia-lo vigorosamente como mistificador, sem atentar à sua autoridade; etc. etc.).

Ultrapassada esta dificuldade, ainda há que justificar a adesão do cristão a esta consciência histórica, que algumas formas do cristianismo, sociologicamente dominantes, combatiam e combatem. Para escapar ao absurdo existencialista, o cristão adere por um ato de fé. Pretenderá que conhece a verdadeira significação do processo mesmo antes da época histórica em que esta significação torna-se visível. E por isso sua adesão vem de "uma certeza de sua Fé que ele não irá impor a outros", no máximo aos seus irmãos de fé, que em sua maioria se apoiam nela para certezas opostas.

Mais simplesmente, o marxismo (não o comunismo, forma específica) é a própria formulação da problemática do homem contemporâneo, e essa forma reside justamente na recusa de todas as formas. Desta maneira ele escapa ao truísmo, e sua verdade pode ser dita obrigando as diversas formas de consciência histórica do séc. XX a se curvarem ante ele: cristianismo, existencialismo, etc. Quanto à segunda dificuldade, a angustia existencialista não existe efetivamente a não ser no intelectual, o marxismo parte dm homem quotidiano, e para ele o mundo não é fundamentalmente ambíguo. Não há que saltar do eu para o mundo, o mundo já tem um sentido para a subjetividade. Cito Lefebvre: "Comme l'a indiqué Marx, cet homme empirique, cet homme de besoin na d'autre présupposition qui lui-même. II ne se définit pas a partir d'une présupposition ou postulat philosophique" (La Somme et le Reste). Me parece ser esta uma intuição fundamental, que entretanto o próprio Lefebvre apenas indica, em relação ao existencialismo.

3. Sobre a contradição entre sistema e opção, concordo em que falar nesta exclui sem duvida aquela. Mas tento justificar a contradição que cometi pela própria contradição da concepção cristã, que se pretende teocêntrica e dá ao homem a liberdade de opção, tentando depois superar a antinomia pelo salto da fé. Mas vou descobrindo que o moderno cristianismo não se pretende uma religião. Vejo que quando Merleau-Ponty (Marxismo y Existencialismo) afirma que "a religião do Deus feito homem conduz por uma dialética irresistível a uma antropologia e não a uma teologia (pag.31), longe de estar refutando a concepção crista, está dizendo exatamente o que ela se julga ser. Ainda com Merleau-Ponty, creio que concordamos em que "querendo situar fora da experiência progressiva o fundamento da verdade e da moralidade, continuo atendo-me, na verdade, às probabilidades que me oferece, só que desvalorizadas pelo ideal do conhecimento absoluto" (pag.61). Superando um deus como fundamento de um conhecimento, ou ponto limite da reflexão humana, "a religião deixa de ser uma construção conceituai, uma ideologia, e alcança a experiência da vida interhumana.(•••). A religião faz parte da cultura, não como dogma, nem mesmo como crença, mas como grito" (pag 71).

A aceitarmos estas afirmações de Merleau-Ponty, estaremos de acordo. Mas onde residiria então o cristianismo? Como se distinguiria de um humanismo imanentista? Quais os pontos de contato? Em que a visão cristã, sendo "uma tentativa de decifração da existência histórica a partir de suas contradições vividas", é menos imanente que a visão marxista?

Se pretendemos continuar nosso dialogo, creio que é neste plano que será mais fértil nos colocarmos. Permito-me recordar-lhe a divida sobre as ambiguidades do humanismo imanentista.

PS: Vejo que a citação de Lefebvre está acaciana. Mas acho importante como ele coloca o homem cotidiano como ponto de partida para a reflexão filosófica (homem total, alienação, etc.).

PS 2: Tivemos a satisfação de encontrar F. Cardonnel, de passagem para euro Preto. Conversamos longamente. Gostaria de saber como o artigo

dele do Metrô (1/1) é entendido , se se coaduna com a opinião que o sr. vem desenvolvendo.